المدينة الاغريقية
بين الواقع والمثال

د. دولت خنافر

١ ـ نشأة المدينة وتشكّلها

البحث في مسألة نشوء المدينة الإغريقية وتشكّلها يعتبر من الموضوعات المعقدة لاعتبارات عديدة، منها ما يعود لمفهوم الإغريق للمدينة وللسياسة وللسلطة، ومنها أن ما وصلنا عن الإغريق هو خلاصة رؤية الفلاسفة الإغريق لهذه المسألة حيث اختلط التاريخي بالنظري بالأسطوري.

قدماء الإغريق اعتبروا أن وجود المدينة كان حدثاً طبيعياً وليس وليد العرف والاتفاق. أرسطو يعرّف الانسان بأنه «حيوان سياسي أو مدني» وفي هذا يقول: «هناك نوعان من البشر: منهم الراكدون، المتوحشون الذين يشكلون قطعاناً كبيرة في الممالك الضخمة[١]، أما الآخرون فهم الذين يتجمعون بشكل منسق ومنظم في المدن، الأولون ولدوا ليكونوا أرقاء مستعبدين أما الآخرون فولدوا ليكونوا أسياداً وأحراراً بفضل قدرتهم على التنظيم العالي»[٢].

هناك نظريات ثلاث حول موضوع نشأة المدينة الإغريقية:

الأولى تعطي الأهمية للعوامل الجغرافية والطبيعية وتعتبر بأن الشروط الجغرافية هي التي ساهمت في إعطاء هذه البلاد ـ أي اليونان ـ مظهرها التاريخي المعروف.

ممزقة، من جراء التلاقي المستمر بين البحر والجبل، كانت بلاد اليونان تمثل جغرافياً منخفضات ضيقة محاطة بجبال عالية ليس لها من منفذ إلاّ الشاطىء. هذه الحتمية الطبيعية فرضت قيام مقاطعات عديدة، كل واحدة منها يمكن اعتبارها نمطاً لمجتمع صغير. هذا التقسيم الطبيعي ساعد على التقسيم السياسي، فنشأت المدن اليونانيـة بسماتها وخصائصها المميزة عبر التاريخ.

أرسطو لا يتجاهل أهمية العامل الجغرافي، إنما يرفض تفسير تكوُّن المدينة بتأثير هذا العامل فقط أي بتأثير الأرض على الإنسان. بالنسبة لأرسطو، لا تقل الظروف التاريخية أهمية عن الظروف الطبيعية[٣].

في كتاب «السياسة» يشرح أرسطو ذلك فيقول: «المجتمع اليوناني مر تاريخياً بثلاث مراحل: في المرحلة الأولى تكوَّنت الأسرة وهي تتألف من الزوج والزوجة[٤]، ومن السيد والعبد[٥]، وتشمل كل الذين يأكلون على نفس الطاولة ويشمون دخان نفس المذبح. من الأسرة، خرجت القرية، وهي اجتماع عدة أسر تتكوَّن من أولاد وأحفاد الأسرة الأصلية، ويخضعون جميعاً لملك يمارس في هذه الأسرة الكبيرة كل السلطات التي تعود للأكبر في العائلة الأولية». أما المرحلة الثالثة فقد تكوّنت من اجتماع عدة قرى في هيئة تامة وهي المدينة (Polis) وهي أرقى هذه الجماعات كلها، تكفي نفسها بنفسها، وتضمن للأفراد، ليس فقط المعاش بل أيضاً حسن المعاش، وهذا هو فضلها النوعي. وأرسطو يختتم ذلك قائلا: «كل مدينة هي حدث طبيعي وكذلك الجماعات السابقة التي هي غايتها جميعاً، فالمدينة وإن كانت آخر الجماعات من حيث الزمان، إلاّ أنها الأولى من حيث الطبيعة والحقيقة، كما أن الكل هو أول بالإضافة إلى الأجزاء، لأنه علتها الغائية وشرط تحققها على أكمل وجه»[٦]. ويلزم من هذا حسب أرسطو: «أن الإنسان حيوان مدني بالطبع والذي لا يستطيع أن يعيش في جماعة، أو الذي ليست له حاجات اجتماعية لأنه يكفي نفسه بنفسه، فهو إمّا بهيمة وإمّا إله». إذن المدينة ـ عند أرسطو ـ ليست وليدة العرف والوضع ولكنها قائمة على الطبيعة الانسانية النازعة دوماً إلى الكمال[٧].

فالإنسان عند أرسطو هو «حيوان مدني» بمعنى أنه ينتمي للمدينة[٨]. وانتماؤه هذا طبيعي وليس مكتسباً. فهو، أي الإنسان، ينشأ ويتشكل وينمو في الأسرة ويصل إلى تكامله ويحقق طبيعته في المدينة.

ونستنتج من هذا أن أرسطو يعتقد بوجود أساس فطري للحياة الاجتماعية، وأن الغريزة الاجتماعية تشكل جزءًا لا ينفصل عن جبلة الإنسان الحيوية، وعليه فإن الإنسان لا يبلغ الكمال الذي يصبو إليه إلا بوجوده مع الآخرين أي في المدينة. وهذا ما يفسر، بالنسبة لأرسطو، أسباب قيام المدينة.

هناك نظرية ثالثة تؤكد على دور العامل الديني وتفسر تشكّل المدينة الإغريقية بالمعتقدات الأولية. وهذه النظرية هي نظرية فوستيل دي كولانج (F. de Coulanges) الذي يرجع أسباب قيام النظم الاجتماعية إلى العبادات والشعائر الدينية وتقديس الموتى والنار المقدسة. فالمقدس والتعبد المنزلي هو المبدأ الأساسي المشكِّل للأسرة. يقول فوستيل دي كولانج: «واجب تكريم الجد الأعلى استتبع واجب ضمان استمرارية الأسرة وفق الأصول والأنظمة التي تسود الزواج وحق الملكية وحق الوراثة، وهذا ما أعطى سلطة مطلقة ومقدسة لرب العائلة ولبكر أولاده، هذه السلطة وهذا الحق أصبحا أساساً لكل حياة أخلاقية واجتماعية. ثم إن الضرورات الاقتصادية والحربية أجبرت العائلات على التجمع في قبائل، والقبائل في مدينة»[٩].

بالنسبة لكولانج، الدين والعبادات هي التي حتمت تطور المجتمع الإنساني. فالملك ـ زعيم المدينة ـ هو وقبل أي شيء، زعيم ديني. وعليه، فالسلطة السياسية تجد مصدرها في الوظيفة المقدسة[١٠]. والقدرة الإلهية هي التي تعطي الدولة وجودها الكلي، وبالتالي تصبح كل مطالبة بالحرية الشخصية لا يمكن فهمها الا كتمرد ضد الآلهة[١١].

ونلاحظ أن مجمل هذه النظريات ربطت قيام المدينة بوصول المجتمع إلى درجة معينة من التنظيم والتنسيق تتجاوز العلاقات الأسرية والقبلية وحتى الدينية التي كانت تقوم بين الأفراد، أي أن قيام المدينة ارتبط أساساً بقيام سلطة سياسية وتنظيم سياسي متقدم، وهذا واضحٌ من معنى الكلمة اليونانية (Polis) التي كانت تعني مدينة ونظام سياسي في الوقت نفسه[١٢].

ومما تقدم، يمكننا أن نستخلص أن الخصائص التي تميزت بها المدينة الإغريقية هي ضيق أفقها وخصوصية الفكر الذي يحركها ويحددها[١٣]، كما أنها تميزت بضيق مساحتها الجغرافية. ومن ثم يمكننا أن نعرفها بأنها: الجماعة المستقلة التي تحكم ذاتها بذاتها، مركزها مدينة محصنة في أكثر الأحيان وتقع في وسط أراضٍ قليلة الامتداد.

والمدينة، من الناحية الاجتماعية، تتكوّن من مجموع المواطنين الذين يمارسون الشعائر الدينية نفسها ويتمتعون بالحقوق نفسها ويخضعون للواجبات نفسها ويعيشون في ظل حكومة واحدة ووفقاً لقوانين موحدة، والإغريق، وبالاخص ارسطو، اعتبروا المدينة (Polis) كمال التنظيم السياسي ولم يستطيعوا تجاوز حدود المدينة والارتفاع إلى تصور أعلى لمجتمع أوسع يشمل الأمّة بأكملها.

ورغم ذلك، فالمدينة الإغريقية، من وجهة النظر الكموية، لم تكن الا شيئاً صغيراً، أما من الناحية الكيفية فقد كانت حدثاً رائعاً جديراً بالتقدير لما تميزت به من صفات خلقية ومعنوية ولما كان لها من تأثير عميق على الحضارة الإنسانية[١٤].

٢ ـ المدينة الإغريقية

الحياة السياسية والاجتماعية:

يقول مارك بلوش[١٥] إن اليونان تعتبر المدرسة السياسية للإنسانية. في الواقع، حقق الإغريق في المجال السياسي، كما في غيره، خطوات نوعية مهمة وحاسمة. فمدن أثينا واسبرطة وسيراقوسة وطيبة وقورنثية، أعطت بأنظمتها السياسية ونظمها الاجتماعية صورة عن عظمة وتفوق الفكر الإغريقي، وفلاسفة اليونان يردّون تفوقهم على غيرهم من الشعوب إلى تصورهم لنموذج المدينة. فالعالم البربري مكوّن من ممالك هائلة وجموع غير

منظمة بينما العالم اليوناني يستجيب وحده لتعريف الإنسان بأنه كائن اجتماعي .

وقد ركّز الفكر اليوناني اهتمامه على هذه الموضوعة ، فجاء الأدب السياسي غنياً بشكل لم يعرفه شعب آخر أو حضارة أخرى . فالفلاسفة والأدباء والشعراء والخطباء تعرضوا لهذه المسألة وتعمقوا في البحث فيها والتنظير لها . وكان هدفهم التوصل إلى تصوّر نظام نموذجي يحقق السعادة للإنسان .

وقد عرفت المدن اليونانية مختلف اشكال الحكم من ملكي وارستقراطي وأوليغرشي وديمقراطي واستبدادي . ولكن بالرغم من هذا التنوع في أشكال الحكم ، فهناك خصائص ثابتة وعامة ، اتسمت بها المدن الإغريقية كلها ، كالنظرة الى العلاقة بين الفرد والدولة ، ومفهوم الحرية والمواطنية ، وشرعية الحكم وسيادة القانون . وكانت النظرة واحدة وموحدة تقريباً بالنسبة لهذه القضايا .

أ ـ المدينة الارستقراطية أو الملك ـ الكاهن

المدينة الهوميرية زاوجت بين الواقع والأسطورة ، في هذه المدينة ، الملك ينحدر من الآلهة ، في الالياذة والاوديسة ، نرى أن أغاممنون وأشيل ينحدران من زوس وأجاكس ونستور من أبولون . الملك كان يجسد القدرة الإلهية بمعنى أن قوته مستمدة من الآلهة ، فهو يملك قوة خارقة وسلطة مطلقة تنتقلان عن طريق الوراثة إلى البكر من أولاده[١٦] .

ملك الملوك هذا يمثل الإرادة المنظورة للإله زوس الذي أعطاه قدرة تفوق البشر . وبهذا أصبح يمثل المدينة بما عنده من قوة وسلطان . هو المدينة والمدينة هو[١٧] ، هذا الملك هو ، وقبل كل شيء ، زعيمٌ ديني : الكاهن الأكبر ، وهو وسيط شعبه لدى الآلهة كما أنه يمثل الآلهة لدى الشعب ، مهامه الأساسية تنحصر في تحقيق السعادة لشعبه وذلك عن طريق إشاعة العدل بين الناس .

ولكن الملفت للنظر حقاً هو أن الإغريق لم يعبدوا ملوكهم كما فعل المصريون القدماء . فالفرعون كان يجسد الآلهة بما يملكه من طبيعة إلّهية ، فكان الناس يعتبرون شخص الملك مقدساً ويعبدونه . الملك ـ الكاهن الإغريقي ينحدر من الآلهة على أساس أنه نتاج زواج بعض الآلهة بإحدى النساء ، كما رأينا ، ولكنه لم يكن ملكاً إلهاً ، إنما فقط زعيماً دينياً ، يملك السلطة الزمنية والروحية معاً . في العصور القديمة ، أي عند المصريين والـفرس والإغريق القدماء كانت السلطة تعتبر شرعية عندما تكون مستمدة من الالهة فقط . فالملك الفارسي دارا كان يقول : « إنني أملك بنعمة آهورا مزدا ، هو أعطاني المملكة » وآهورا مزدا كما نعلم كان أكبر آلهة الفرس[١٨] .

ب ـ مدينة اسبرطة الاوليغرشية

يذكر مؤرخو اليونان أن ضعف وانهيار الملكية في المدن اليونانية القديمة كان لصالح زعماء القبائل الأغنياء والأقوياء الذين أصبحوا أسياد المدينة مدة قرون عديدة[١٩] . هؤلاء الزعماء يرجعون بأصولهم لأحد الآلهة، فهم يملكون إذاً نبالة الدم، بالإضافة إلى ذلك كانوا يملكون الثروة والأرض. النبيل اهتم بتربية الخيل لأنه يضمن التفوق والنصر في المعارك[٢٠] . « أول حكم تلى الملكية عند اليونان كان مكوّناً من محاربين فرسان كانوا يشكلون قوة الجيش ومناعته ويضمنون انتصاره. في هذا الوقت، كانت المدن أوليغرشية، واسبرطة كانت نموذجها المكتمل »[٢١] .

في هذا النظام، الأقلية تحكم لأنها المتفوقة في الغنى وفي أمور الحرب. فمبدأ الحكم في هذا النظام هو المال. يؤكد ايزوقراط (Isocrate) ذلك عندما يقول: « في اسبرطه، الناس تحب المال وتفضله على ما عداه »[٢٢]. أرسطو يعتبر أن حب المال هو شعور يجب أن يوجد حتماً في منظومة سياسية واجتماعية مثل اسبرطه[٢٣]، وإذا كانت اسبرطه متخلفة عن أثينا ثقافياً فقد كانت تسبقها عسكرياً وتفوقها غنى.

وقد وصف باركر النظام الإسبرطي فقال « لم يكن للأسرة في اسبرطه رأي في تعليم أبنائها بل كانت الدولة هي التي تهتم بهذه المسألة. وكان الشباب يوضعون في « بيوت » تحت إشراف رائد ويدربون تدريباً رياضياً عنيفاً يعدهم للحرب. وكانت النساء، شأنهن شأن الرجال، يخضعن ـ وإن بدرجة أقل ـ لمقتضيات هذا النظام الصارم. فكانت حياة الأسرة خاضعة لمطالبه، بمعنى أن الأبناء يتركون آباءهم بمجرد انقضاء فترة الطفولة المبكرة. كذلك فان نظام الملكية في اسبرطه، شأنه شأن الأسرة كان يتلاءم وحاجات النظام العسكري. فقد كان المواطنون طائفة ارستقراطية، تعيش على إقطاعيات زراعية يشتغل فيها سكان خاضعون لهم، على حين كان المواطنون متحررين من الأعباء الاقتصادية، من هنا كان في استطاعتهم أن يخصصوا كل وقتهم للتدريب الذي تفرضه الدولة »[٢٤] .

وليس خافياً ما كان لهذا النظام من تأثير على تصور أفلاطون للدولة المثلى وخاصة فيما يخص نظام التربية الصارم والاهتمام الشديد بالتدريب العسكري.

ج ـ أثينا والتجربة الديمقراطية

الإغريق لم يتركوا لنا مقالات في الديمقراطية، فالأعمال الناقدة للديمقراطية هي التي تستلفت النظر في عددها وشمولها ونوعيتها. ورغم ذلك فالنموذج الأثيني للديمقراطية وصلنا عن طريق (Periclés)[٢٥] .

أول سمات هذه الديمقراطية هو أصالتها. فمدينة اثينا، يقول (Periclés)، لم تأخذ نموذجها من الدول

الأخرى، الخارجية[٢٦]. وهذه المدينة تميزت بشكلٍ أساسي عن غيرها، بأنها حكم الكثرة أي (Démos).

والأثينيون يفخرون بكونهم سكاناً أصليين وبأنه لا يوجد عندهم عرق متسلط وآخر مستعبد، فوحدة الشعب الاثنية (éthnique) تحقق الشرط المادي والأخلاقي للمساواة السياسية. لكنهم تبعاً للقانون يتمتعون بالمساواة، مساواة مدنية وسياسية ترتكز أساساً على الخضوع للقوانين المطبقة على الكل. «النظام في مدينة اثينا، يقول غلوتز، هو نظام المساواة والقانونية، كل المواطنين يتمتعون بالحقوق نفسها، كما أن الحرية الشخصية كانت مطلقة. ما من مواطن، وتحت أيٍ من الذرائع يمكن استعباده أو إخضاعه لأي شكل من أشكال العبودية ولو مشروطة ومؤقتة»[٢٧].

في أثينا، المواطنون متساوون وأحرار في مدينتهم، المساواة عندهم كانت شرط الحرية، والكفاءة والأهلية كانا وحدهما المقياس للوصول إلى المراتب العامة[٢٨]: ما من أحد، إذا كان قادراً على خدمة المدينة، يمنع من ذلك بسبب فقره أو وضاعة أصله[٢٩]. وكان المواطنون الأحرار يجتمعون في السوق (الاغورا) لاتخاذ القرارات الرئيسية ولانتخاب أعضاء المجالس وكبار الموظفين، وكانت المشاركة في الانتخابات تعتبر واجباً أساسياً لكل فرد يتمتع بالمواطنية كما أن وضع القوانين في أثينا كان يخضع للبحث والمناقشة من قبل جميع المواطنين فالمواطن هو الذي يتخذ القرارات ويضع القوانين. وكانت فكرة المدينة تمثل بالنسبة اليه القاعدة الخلقية والاجتماعية والاقتصادية كما كانت تمثل الكيان السياسي[٣٠].

ورغم أن لا الثروة ولا النسب يعطيان امتيازات لتولي المناصب في الحياة العامة، يبقى أن هناك فقراء وأغنياء في أثينا، والألقاب كانت موجودة أيضاً ولها أهميتها الاجتماعية والسياسية، إذن، رغم المساواة، هناك طبقات اجتماعية والصراع بينها على أشده. وما قيمة هذه المساواة السياسية اذا كانت اللامساواة الاجتماعية صارخة؟ والحرية نفسها تصبح مبدأً تجريدياً دون حد ادنى من الملكية. واذا كان هذا يشكل خطراً على أية جماعة فانه يصبح خطراً مميتاً في الديمقراطية، حيث المدينة تحدد وتُعَرِّف بمواطنيها، وحيث أن الشعب هو صاحب السلطة المطلقة في كل ما يختص بشؤون المدينة.

شهد القرن الخامس والرابع ق. م. زوال النظام الديمقراطي، في الوقت نفسه عرفا تياراً من الأفكار المعادية للديمقراطية يحذر (Hérodote) من مساوىء الشعب الجاهل والأرعن[٣١] ويهزأ Aristophane من «الديموس» (Démos) ومن كل الذين يولونه ثقة[٣٢]. ويعنّف (Euripide) بشدة الديماغوجيين[٣٣]. ويحكم Thucydide بقسوة على الزعماء الديمقراطيين وسياستهم الخرقاء[٣٤].

ولكن النقد الأشد، الذي وجه لأثينا الديمقراطية كان من قبل أفلاطون وزينوفون اللذين اعتبراخصمي الديمقراطية الشرسين كتلامذة لسقراط لم ينسيا أبداً أن الديمقراطية الأثينية وشرائعها مسؤولة عن موت

سقراط. وكونهما ارستقراطيين فقد كانا يعتبران «الجمع» الذي يتميز بالفوضى وعدم الكفاءة غير أهل للسلطة[٣٥].

د ـ المدينة الاستبدادية (سيراقوسة)

في الزمن القديم، يقول ارسطو، حيث كان الفرد زعيماً سياسياً وقائداً عسكرياً، كانت الثورات في المدن توصله إلى السلطة[٣٦].

وأغلبية طغاة المدن الإغريقية كانوا قبلاً زعماء شعبيين والزعامة الشعبية في ذلك الوقت كانت ترتكز على سلطة عسكرية قوية. يشرح أرسطو الأسباب التي جعلت أكثر المدن اليونانية تعرف هذا النظام السياسي في العصور السابقة فيقول: «كبار العسكريين كانوا يطمحون إلى السلطة ويوفقون في الاستيلاء على الحكم بفضل الثقة التي يوليهم إياها الشعب، ثقة مصدرها الحقد الذي يكنه الفقراء للأغنياء»[٣٧].

ويفسر أفلاطون أيضاً، انتقال المدن اليونانية من الديمقراطية الى الاستبدادية باوالية العنف والصراع الطبقي «ففي ظل الديمقراطية، يقول افلاطون، يزداد الصراع بين الأغنياء والفقراء ويطالب هؤلاء بقائد وحين يظهر المستبد كقائد وولي، تمنح له كل السلطات؛ عندئذ يبدأ الاستبداد»[٣٨]. هذا المستبد هو ديماغوجي حقيقي يقود الفقراء ضد الأغنياء والشعب يوليه ثقة عمياء.

يقول غلوتز ان هذا النظام لم يَسُد إلا في المدن التي تعتمد على الصناعة والتجارة أكثر من اعتمادها على الاقتصاد الزراعي[٣٩]. ويعتقد Thucydide أيضاً أن تزايد الغنى والأغنياء في المدن الإغريقية كان سبباً لقيام مثل هذا النظام[٤٠].

اذن المستبد يستولي على السلطة بالقوة بعد صراعٍ دامٍ بين الطبقات الاجتماعية السائدة في المدينة. ولكن يذكر لنا غلوتز أن المستبد يُعطى سلطة مطلقة انما محددة بفترة زمنية معينة ـ عشر سنوات على الأكثر ـ ليتمكن من حل الصراعات الاجتماعية وتصفية العناصر والقوى المعادية للطبقة الفقيرة وإعادة النظام إلى المدينة والقضاء على الارستقراطية وامتيازاتها.

تاريخياً، لم يكن الطغاة الاغريق سيئين بالشكل الذي صوره لنا الأدب السياسي الذي أعطانا عن هؤلاء الزعماء الشعبيين صورة مشوهة وكاريكاتورية[٤١]. فقد ذكر التاريخ الإغريقي أن الطغاة كانوا من كبار البناة وقد شجعوا الأعمال الكبيرة ذات المنفعة العامة ونشطوا التجارة البحرية. ويذكر غلوتز بأن الذي زاد من شعبية (Pisistrate) في أثينا هو بناءه النبع ذا الوجوه السبعة وكذلك بناء المعبد ذي المئة قدم. أما أعمال بوليقراط فقد أصبحت مضرب الأمثال في المدن اليونانية كلها[٤٢]. وليزيدوا من شهرتهم ومن مكانتهم، كان الطغاة

يقيمون الأعياد والاحتفالات الضخمة من مآدب عامة ومسرحيات .

لكن الذي لفت نظر المؤرخين هو كون هذا النظام لم يعرف الاستقرار ولم يدم طويلا في أيٍّ من المدن اليونانية .

سلالةٌ واحدة، استطاعت البقاء في الحكم مدة قرن تقريباً، هي سلالة (arthagarides) في مدينة (Sicyône)[٤٣] . وهنا يبدو السؤال ملحاً : كيف أن نظاماً بهذه القوة يزول بمثل هذه السرعة ؟

الأسباب كما ذكرها المؤرخون كثيرة: منها ما يعود إلى صفات المستبد الشخصية، فبعضهم كان شرساً والبعض الآخر ضعيفاً . كما أن الغيرة كانت تمزق العائلة وتجعل انتقال الحكم أمراً صعباً .

يرجع ارسطو السبب إلى طبيعة النظام ذاته فيقول: « لا يوجد انسان حر يستطيع تحمل هكذا نظام بمحض إرادته، نتحمله اضطراراً ونتلخص منه بفرح وبقدر ما يصبح هذا النظام غير مجدٍ بقدر مايصبح قمعياً »[٤٤] . ثمة تناقض داخلي يحتم موته منذ اللحظة التي يعطي فيها الحياة للديمقراطية .

في الواقع أجمع الاغريق على رفض هذا النظام واعتبروه سلطة متحللة من كل الضوابط القانونية والمعنوية . وافرد افلاطون له كتاباً كاملاً في الجمهورية، وزينوفون محاورة الـ (Hiéron) . لماذا كل هذا الاهتمام؟ في الحقيقة، الإغريق رفضوا هذا النظام لانه يتناقض ومفهومهم العقلاني للسياسة . فالحكم يجب أن يسند للذين يملكون علماً حقيقياً، والطاغية يظهر العداء لكل تعليم فلسفي ويرفض نصائح الفيلسوف[٤٥]، فالفكر اليوناني تميز بسموه وعقلانيته والاستبداد يشكل استلاباً للعقل .

وتلغي مدينة الاستبداد الطبقات الاجتماعية التي تشكل عند افلاطون جوهر المدينة الملكية وشرط كل عدالة . في هذا النظام المجرد من كل شرعية وقانونية واخلاق، الناس متساوون في الاستعباد، والعلاقة بين الحاكم والمحكوم هي علاقة سيطرة ـ خضوع .

اعتبر الاغريق المشرّع مربي الشعب[٤٦] . هذه التربية اهتمت بالتكوين الخلقي للفرد، والطاغية الذي يحتقر القوانين ويتجاوزها لا يمكنه القيام بهذه المهمة التربوية، فهو الديماغوجي الذي يفسد نسق المدينة ويهددها بخطر التدمير لأنه يدمر الأسس والثوابت التي تقوم عليها[٤٧] .

أثار زينوفون في محاورة الـ (Hiéron)[٤٨] مسألة لا شرعية هذا النظام من زاويتين متكاملتين أصلاً في الفكر اليوناني: السياسية والدينية .

فمن الزاوية السياسية، استولى الطاغية على السلطة بالقوة أي اغتصبها اغتصاباً، وعليه، فحكمه مرفوض ومدان، ثم انه ألغى كل القوانين والشرائع وحكم المدينة وفق مزاجيته واهوائه فكان بالنسبة لها الشر المطلق .

أما الزاوية الدينية فهي الأهم في هذه المسألة. فهيرون كما وصفه زينوفون ليس تقياً ولا يمارس الطقوس الدينية[٤٩] ولا يهتم باظهار تدينه أمام الناس[٥٠]، والفارق جوهري وأساسي من هذه الناحية بين الملك ـ الكاهن والطاغية. فسلطة الملك ـ الكاهن في القديم كانت متماسكة ومرتبطة بالتقاليد الدينية، وهذا ما جعل سلطته مطلقة فعلا ولكنها غير عبثية. فملك المدينة كان ملزماً باحترام المعتقدات والقواعد الأخلاقية والعادات الدينية التي تقوم عليها وحدة المدينة[٥١]. وفي حين ان الملوك ـ الكهان كانوا يتمتعون بسلطة دينية وسياسية معاً، كانت سلطة الطغاة غريبة عن كل تقليد ديني. انهم اغتصبوا السلطة ولم يتلقوها من الآلهة أو من الاسلاف[٥٢].

اعتبر الإغريق سلطة الطغاة غير شرعية لأنها تحررت من التقاليد المقدسة التي تبرر امتيازاتها[٥٣]، لهذا يطلب أرسطو من الطاغية أن يظهر بمظهر التقوى إذا أراد الاحتفاظ بسلطته، « فالناس ـ على حد تعبيره ـ تخاف التآمر على الذين تحالفهم الآلهة » وإذا لم يكن بمقدور الطاغية أن يكون تقياً فعلى الأقل يستطيع إظهار ذلك ولكن دون المبالغة طبعاً، وبهذا فقط يطلب من الحق الإلهي، الشرعية التي رفض الحق الانساني اعطاءه إياها[٥٤].

٣ ـ المدينة والمواطن

فهم قدماء الاغريق المدينة على أنها حقيقة حية تزول أمامها كل فردية. فالفرد بفرديته لا وجود له في المدينة، فالمدينة هي وحدة متكاملة لا يمكن تجزئتها، وهي الإطار الوحيد لنمو الفرد اجتماعياً وسياسياً وأخلاقياً[٥٥]؛ والمسألة السياسية عند اليونان تكمن في إيجاد علاقة انسجامية بين الفرد ومدينته، من أجل ذلك فالسلطة تنظم كل شيء ولا تترك شيئاً لمبادرة الأفراد الخاصة[٥٦].

كان تصور الإغريق للدولة ـ المدينة، تصوراً عفوياً فمن الناحية الطبيعية، هناك أسبقية وتقدم للكل على الأجزاء، فالدولة هي بنية فوقية، تهيمن على كل شيء وتملك كل شيء ويرتبط بها كل شيء[٥٧]، من هنا يصبح تصور الفرد بمعزل عن الدولة مستحيلاً لارتباطه العضوي بها.

وتميزت السياسة اليونانية بعقلانيتها، فهي علم يوجه نحو النظام والعدالة والحكمة، لهذا ارتبطت بالفلسفة والأخلاق وأصبح الدور الأساسي للدولة ليس فقط ضمان الأمن المادي للانسان ولكن السهر على تكوينه الأخلاقي وتفتحه.

ركّز أرسطو على دور الدولة التربوي، فالمشرّع ـ أي الحاكم ـ هو مربي الشعب، ومؤسسات الدولة كلها ليس لها من دور سوى توجيه المواطن نحو الفضيلة والكمال. لم تكن التربية عند الإغريق تربية مدنية فحسب بل هي وقبل كل شيء تربية أخلاقية، هدفها تنشئة الطفل وفق المعايير والأصول الأخلاقية السائدة في المدينة وجعله مواطناً صالحاً، فالتربية الإغريقية لا تهتم بالفرد منعزلاً إنما ضمن المجتمع فتنظم حياته بشكل يضمن

الانسجام والتوازن في المدينة التي هي غاية كل شيء وإليها يعود كل شيء.

لاقى التصور الإغريقي للمدينة اعتراضات كثيرة أبرزها: أن هذا التصور يهمل الفرد لصالح المدينة. فالفرد ليس له حقوق ولا حتى وجود إلاّ من خلال الدولة ولأجل الدولة التي تسيطر سيطرة مطلقة على كل نواحي النشاط الفردي والاجتماعي وتتحكم بكل شيء حتى بحياة المواطنين الخاصة[٥٨].

ورغم ذلك فقد رأينا أن المواطن الاغريقي كان يعتبر نفسه مواطناً حراً، فكيف يمكن الجمع في ذات المنظومة بين دولة كلية، ومواطن حر؟

الواقع أن مفهوم الاغريق للحرية يختلف عن المفهوم الحديث، الإنسان الحر عندهم هو بكل بساطة الانسان غير المستعبد. والحرية يمكن تعريفها سياسياً بأنها الخضوع للقوانين. وقد كتب توشار (Touchard) حول هذا الموضوع فقال: «المفهوم الاغريقي للحرية مفهوم اشكالي، فالحرية هي حرية بالقانون، وفي الوقت نفسه خضوع للقانون»[٥٩] وكل مفهوم آخر يتناقض وسيادة المدينة، فالحرية والخضوع المطلق للقوانين مرتبطان ارتباطاً عضوياً، وكان الاثيني يفاخر بأنه يخضع لسلطة القوانين وليس لسلطة الرجال. كان المواطن الاغريقي حراً لأنه كان يشارك في مختلف نشاطات المدينة وفي اتخاذ القرارات المصيرية بالنسبة لمدينته. وقد قال ارسطو في هذا الصدد: «كل مواطن كان له حق التعبير عن رأيه في الاجتماعات التي كانت تعقد في الساحات العامة»[٦٠].

الحقيقة أن المفهوم الإغريقي للحرية هو مفهوم خاص، وهذه الخصوصية مرتبطة بتصور الإغريقي للسياسة وللمدينة. وبالتالي فالفرد الإغريقي لا يتمتع بحرية شخصية بالمفهوم الحديث، أي بحرية ذاتية، داخلية. الحرية عنده لا تتحقق إلاّ من خلال اقامة علاقة انسجام وتوافق بين الفرد والمدينة. المواطن القديم كان حراً بمعنى أن حياته الخاصة لم تكن لتتعارض مع حياته العامة[٦١]. إنه ينتمي للمدينة، ولكن المدينة لم تكن بالنسبة إليه قوة خارجية وغريبة عنه تضايقه وتقمعه، بل كانت تشكل عنصر تنسيق ووفاق. وهذا يعود بالدرجة الأولى إلى أن المسألة السياسية لم تكن منفصلة عن المسألة الأخلاقية، ولا الإنسان عن المواطن.

الحواشي

(١) يقصد الامبراطورية الفارسية .

(٢) Aristote, Politique, I, 1, 6

(٣) Glotz, la cité grecque, éd. A.Michel, 1968, p. 10. et Aristote, Politique, I, 1, 1252 b.

(٤) من أجل ضمان استمرارية النوع .

(٥) من أجل الحفاظ على بقائها المشترك . يرجع الى العبيد تحصيل الثروة الضرورية لقوام الأسرة .

(٦) – Aristote, Pol. I, 2, 12526 b.

(٧) – Même ref.

(٨) لم يكن أرسطو، مثله مثل بقية الإغريق، يفرق بين مدني وسياسي .

(٩) – F. de Caulanges, la cité. antique, IV, 9, p. 376.

(١٠) – Même ref. p. 377.

(١١) – Glotz, cité grecque, p. 11.

(١٢) – Aristote, Pol. I, 2, 1252 b.

(١٣) – F. de Coulanges, La cité antique, p. 239.

(١٤) – Tricot, note 1 de la Politique d'Aristote p. 21.

(١٥) – Cité par Glotz, La cité grecque p. 7.

(١٦) – Iliade, II, 106, Odyssée, XIX, 181-184.

(١٧) – Glotz, cité grecque, p. 52

(١٨) الحكم السلوقي في بلاد الشام، د . نقولا زيادة، مجلة الفكر العربي، عدد ٢٢، ١٩٨١، ص ٢٨٥ .

(١٩) – F. de Coulanges, La cité antique, I, chap. IV.

(٢٠) – Glotz, cité grecque, p. 73.

(٢١) – Aristote, Pol. VI, 10, 3.

(٢٢) – Isocrate, sur la paix 96

(٢٣) – Aristote, Pol. II, 6, 6 – Platon Ref. 548 b – e.

(٢٤) – Barker, Greek Political theory, plats and his predecessors, London, 1921, p.36.

(٢٥) – Cité par Thucydide, Histoire de la guerre du Péloponène, livre II, chap. 36-42.

(٢٦) – M. Prélot, Histoire des idées politiques P,30. Aristote, Pol. III, 2, 40.

(٢٧) – Glotz, Histoire grecque, tome I p. 381.

(٢٨) – Glotz, cité grecque, p. 141

(٢٩) – m̂. ref. p. 142.

(٣٠) الحكم السلوقي في بلاد الشام د . نقولا زيادة . مجلة الفكر العربي، عدد ٢٢، ص ١٨٦ .

(٣١) – Hérodote III, 81

(٣٢) – Aristophane, les cavaliers. voir, M. Croiset, Aristo. et les partis à Athénes p. 25-32.

(٣٣) – Euripide, les suppliantes, V, 410, 415.

(٣٤) – M. De. Romilly, Thucydide et l'imperialisme athénien. p. 156-166.

(٣٥) – Platon, Réf. livre VIII xénophon, mémoiables, I. 2, 9.

(٣٦) – Aristote, Pol. V, 4, 130507

(٣٧) يذكر أرسطو أن الزعامة في ذلك الوقت كانت ترتكز على القوة العسكرية وليس على الفصاحة والبلاغة كما حصل في القرن الرابع ق. م. وتحت تأثير تعاليم السفسطائيين.

(٣٨) أنظر الاستبداد ومسألة السلطة.. د. دولة خنافر، مجلة الفكر العربي، عدد ٢٢، ص ٢١٢.

(٣٩) – Platon, Réf. 566 b.

(٤٠) – Glotz, cité grecque, p. 119

(٤١) انظر. الاستبداد ومسألة السلطة. ص ٢١٣.

(٤٢) – Thucydide, I, 13

(٤٣) – Glotz, cité grecque, p. 123

(٤٤) – même réf. p. 124

(٤٥) – même ref. p. 125

(٤٦) - Léo Strauss, De la tyrannie, N.R.F, 19 54, p. 261.

(٤٧) – Platon, Lois, 631c. d et Aristote, Pol., 1337, Ethique à Nicom. 1180a.

J. Luccioni, la pensée pol. de platon, P.U.F., p. 282-320

(٤٨) هيرون بطل احدى محاورات زينوفون.

(٤٩) Léo, Strauss, De la tyrannie p. 209

(٥٠) – Aristote, Pol. 1315 a – 5

(٥١) – Glotz, cité grecque p. 121

(٥٢) – J. La pierre, le pouvoir pol. p. 90

(٥٣) – Léo Strauss, De la tyrannie p. 210. Aristote, pol. 1315 a-5.

(٥٤) – Daoulat Khodr Khanafer, Tyrannie, despotisme, Dictature, essai sur le problème du pouvoir total, thèse de doctorat de 3° cycle, Paris, 1974. p. 115.

(٥٥) – même rèf. p.8.

(٥٦) – J. Hyppolite, Introduction à la philo. de l'histoire de Hegel éd. M. Rivière p. 110.

(٥٧) – Daoulat Khodr. Khanafer. réf. citée, p. 134.

(٥٨) – Aristote, Pol. 1252 a 25.

(٥٩) – Touchard, histoire des idées pol. I, p.21.

(٦٠) – Aristote, Pol. II, 6, 15.

(٦١) – J. Hyppolite, Introduction à la philo. de l'histoire de Hegel, p.36.